

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Avant-propos

Loute, Alain; Maesschalck, Marc

Published in:
Nouvelle critique sociale

Publication date:
2011

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):

Loute, A & Maesschalck, M 2011, Avant-propos. Dans *Nouvelle critique sociale: Europe-Amérique Latine, Aller-Retour*. Polimetrica, Monza, p. 9-18.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

L'option décoloniale	233
<i>Walter Mignolo</i>	
Michel Foucault : Colonialisme et Géopolitique	257
<i>Santiago Castro-Gómez</i>	
Les droits de l'homme et l'éthique de la libération. La prétention politique à la justice et la lutte pour la reconnaissance des nouveaux droits	281
<i>Enrique Dussel</i>	
Interventions philosophiques dans le projet inachevé de la décolonisation.....	297
<i>Nelson Maldonado-Torres</i>	
PARTIE III	
RESSOURCES POUR UNE CRITIQUE DÉCOLONIALE	
Quelle critique de l'histoire pour sortir de la répétition ? Une lecture des thèses <i>Sur le concept d'histoire</i> de Walter Benjamin.....	331
<i>Elise Derroitte</i>	
Art, aliénation et transformation sociale : considérations à partir de la théorie esthétique d'Adorno	353
<i>Raphaël Alvarenga</i>	
L'idéal-réalisme de Georges Gurvitch.....	387
<i>Fabio Bruschi et Alain Loute</i>	
Sociétés « réflexives » et nanotechnologies	421
<i>Xavier Guchet</i>	
Sur la puissance politique de l'inhumain. Revenir à la critique de l'humanisme à travers <i>Antigone</i>.....	443
<i>Vladimir Safatle</i>	
Les auteurs	469

Avant-propos

Marc Maesschalck et Alain Loute

Cet avant-propos voudrait d'emblée répondre à deux questions nécessaires à la lecture de notre ouvrage. La première concerne ce que nous entendons par « nouvelle critique sociale ». La deuxième porte sur le sens donné à l'idée d'un aller-retour entre l'Europe et l'Amérique latine à propos de la critique sociale.

Commençons par la première, celle de la référence à une « nouvelle critique sociale ». Publié juste avant les événements qui ont marqué la première décennie du XXI^e siècle et relancé la critique radicale du monde capitaliste, l'ouvrage de Boltanski et Chiapello sur *Le nouvel esprit du capitalisme* contenait à la fin de son parcours une tentative de sociologie des formes de critique du capitalisme¹. En observant les « dispositifs contestataires émergents », cette approche en relevait certaines règles implicites de formation : d'une part, la critique est dépendante des cycles du capitalisme dans la mesure où elle se redéploie dans les moments de relance du capitalisme réagissant à une situation de stagnation ou de déclin ; d'autre part, la critique tend à s'affaiblir progressivement dans la mesure où elle finit par s'adapter aux objets qu'elle prend pour cible en reproduisant certains aspects de leur limite et de leur logique de fonctionnement. Le centre et la périphérie agissent de manière isomorphe, comme le suggérait le marxisme de la fin des

¹ Boltanski, L., Chiapello, E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, pp. 622-623. Cf. Loute, A., « L'organisation de la vigilance collective comme forme d'engagement du sociologue », in *Recherches sociologiques et anthropologiques*, vol. XXXVII, n° 1, 2006, pp. 65-83, pp. 66-73 et Loute, A., *La création sociale des normes, De la socio-économie des conventions à la philosophie de l'action de Paul Ricoeur*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms, 2008, pp. 122-127.

années 70. En symbiose avec le processus qu'elle dénonce, la critique favorise elle-même son internalisation par le renouvellement théorique de l'appareil idéologique du capitalisme.

La limite majeure de cette sociologie de la critique est qu'elle laisse complètement de côté les processus d'émergence de la critique en discordance de phase avec les cycles de l'idéologie dominante. Même adressée partiellement au phénomène d'organisation de production de la richesse, la critique recourt aussi à des modes hétéronomes de construction de l'ordre social et s'appuie sur des descriptions du monde qui échappent à la logique autoréférentielle des cités structurant les rapports de production. Emmanuel Renault repère également ce phénomène lorsqu'il prend la peine de distinguer deux styles de critique sociale². D'un côté, une critique sociale qu'il appelle classique dépend, selon lui, d'une identification préalable des maux sociaux par les acteurs concernés et leurs mouvements contestataires à l'encontre du système établi. D'un autre côté, une critique sociale, que l'on pourrait dire indirecte parce qu'elle ne bénéficie pas de l'identification préalable des maux et donc de leur validation par des acteurs déjà mobilisés, dépend d'un travail spécifiquement théorique d'identification de souffrances que les représentations sociales dominantes ne parviennent pas à nommer. Ce deuxième style de critique, plus actuelle selon lui, réalise un travail *substitutif* à la validation pratique des acteurs, un travail épistémologique de « mise à jour » conférant à l'intellectuel un rôle de porte parole. Pour porter ses fruits, ce style de critique sociale exige une prise en compte plus *englobante* des conditions de l'action à l'égard de ce qu'elle dénonce.

À notre sens, et à la différence de l'orientation esquissée par Renault, l'exigence d'une critique sociale, même de « deuxième style », ne peut se limiter à débloquent l'action collective pour appliquer ce que l'intellectuel est parvenu à « mettre à jour ». Quelle que soient les stratégies défensives et collusives déployées sur le terrain de la pratique sociale concrète par les acteurs

² Renault, E., *Souffrances sociales, Philosophie, psychologie et politique*, Paris, La Découverte, 2008, pp. 370-373. Pour une lecture critique de Emmanuel Renault, cf., *infra*, Blésin, L., Loute, A., « Nouvelles vulnérabilités, nouvelles formes d'engagement, Apports pour une critique sociale ».

concernés, le dépassement du blocage de l'action suppose à son tour un travail d'ordre épistémologique aussi radical que celui qui a permis l'identification de la souffrance sociale par l'intellectuel à l'encontre des représentations sociales dominantes. Il y a dans l'expérience critique une dimension irréductible de partage d'une « désobéissance épistémologique »³. Cette dimension échappe autant au paradigme d'une sociologie de la critique qu'à la critique sociale englobante envisagée par Renault. Il s'agit pourtant de l'écart expérimental que doit engendrer un langage nouveau par l'expression de formes inédites d'attention et par la constitution marginale de subjectivités encore méconnues et susceptibles de modifier les règles de reconnaissance usuelles ou standards. Un tel écart épistémologique est nécessairement *désenglobant*, dans la mesure où il concerne le déni de tout un univers de sens et d'action par un point de vue aveuglé par ses illusions. C'est pourquoi la critique sociale n'aboutit comme processus social qu'en prenant la forme d'une déstabilisation des significations intersubjectives les plus communes au profit d'un sens nouveau à avérer ou à recevoir par un travail de désillusion ou de désenchantement.

Parler d'un renouveau contemporain de la critique sociale, c'est donc prêter attention au déploiement d'un potentiel cognitif hétéronome déstabilisant les liens autoréférentiels avec la relance de l'idéologie dominante. Il est certain qu'une forme contemporaine de critique sociale s'est construite selon le paradigme autoréférentiel mis en évidence par la sociologie de la critique. Elle s'est concentrée sur les limites de la légitimation du capitalisme du point de vue d'une politique de l'intérêt public et a tenté de configurer un nouvel espace public démocratique. Celui-ci devait éviter de consacrer l'idée générale d'un pluralisme des intérêts pour donner une place performante aux intérêts minorisés : c'est l'attention à la victime, au patient, aux plus mal lotis, qui est devenu l'argument moteur de la critique. En se déplaçant vers les figures normatives des sans-voix, cette forme de critique s'est aussi déplacée, selon la typologie de

³ Cf. Mignolo, W., *Desobediencia epistémica, Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2010.

Renault, d'une critique garantie par les mouvements sociaux vers une critique théorique assumée par une intelligentsia académique.

Mais une telle critique supposait un déplacement épistémologique plus radical, plus englobant selon les termes de Renault, dépassant donc la simple critique des formes d'universalisation de l'intérêt général. Elle devait remettre en question sa conception du sujet, interroger ses capacités effectives d'attention aux victimes, c'est-à-dire aux sans-voix. Il lui fallait en conséquence revoir son sens de l'humiliation d'autrui, du mépris ou de la souffrance et, dès lors refuser l'imposition d'un savoir universel du bon comportement, d'un langage adéquat de la légitimation ou encore de la formulation d'un principe juste. Il lui fallait donc envisager le versant hétéronome de la « désobéissance épistémologique » ; autrement dit affronter le risque permanent de réification de toutes les expériences singulières au profit d'une forme standardisée d'énonciation du bien vivre. Le point de rupture avec l'exigence d'une globalisation de la critique se pose alors sous la forme spécifique d'une position radicalement *désenglobante*, tout en demeurant potentiellement partageable. Un tel déplacement critique exige une sorte de basculement vers une pensée de l'exception de la vie nue⁴, une critique de l'ignorance généraliste de la souffrance vécue et la recherche de conditions nouvelles pour une prise de parole collectivement éducative.

C'est dans ce contexte de prise de conscience d'un espace de pensée pour une reconnaissance de la vulnérabilité des sujets, pour une analyse de leur désarroi face à la raison des ordres systémiques, qu'une brèche s'est ouverte dans l'édifice de la raison occidentale moderne. Mais il est certain, comme le signale le paradigme de la sociologie de la critique, que ce contexte pouvait aussi n'être qu'une occasion de plus pour une reprise réflexive des limitations internes de cette raison afin de mieux définir les réserves nécessaires à son usage. À défaut d'être *désenglobante* et partagée,

⁴ Cf. Agamben, G., *Homo Sacer, Le pouvoir souverain et la vie nue*, trad. par M. Raiola, Paris, Seuil, 1997, notamment pp. 64-65. Cf. également Maesschalck, M., « Das nackte Leben, Die Aktualität von Michel Henrys "Marx"-Buch », in E. Angehrn, J. Scheidegger (Hg.), *Metaphysik des Individuums, Die Marx-Interpretation Michel Henrys und ihre Aktualität*, Freiburg/München, Karl Alber Verlag, 2011, à paraître.

la critique théorique peut devenir le lieu d'une nouvelle hiérarchisation des injustices et relancer le processus interne de la légitimation du système.

L'issue à cette tendance à l'internalisation et à l'autoréférentialité demeure dans la mise en œuvre jusqu'au bout de l'hétéronomie. Elle consiste à élargir la critique sociale à une pratique qui se veut extérieure à la raison occidentale et qui, en conséquence, amènerait la critique à expérimenter concrètement le *déplacement* qu'elle pressent comme nécessaire. C'est la voie que cet ouvrage entend tenter. Il veut tenter la voie d'une extension de la critique sociale vers une perspective posée en extériorité de l'occidentalité de la raison critique pour tenter de subvertir celle-ci, c'est-à-dire de la défaire des *a priori* qu'elle s'est elle-même imposés.

La critique sociale n'est pas en effet le monopole d'une forme nouvelle d'auto-critique des limites du développementalisme occidental. D'une part, elle recourt déjà pour se concevoir radicalement à une forme d'hétéronomie. Mais, il existe aussi, d'autre part, la possibilité de se confronter à un projet qui revendique théoriquement cette hétéronomie et se construit à partir d'elle. Ce projet nous en trouvons une version majeure dans une école de pensée, née en Amérique latine : le programme *Modernité/Colonialité – Décolonialité*⁵. Ce projet tente de sortir de la matrice imposée par le développementalisme occidental en élaborant sa critique et cherchant en même temps à le « désapprendre » pour poser les conditions d'une nouvelle pensée du collectif. Cette école de critique sociale tente à la fois d'établir le périmètre épistémologique de la matrice coloniale du savoir et de poser les conditions d'une pensée décoloniale. Cette démarche revendique donc intrinsèquement un point de vue d'extériorité par rapport au simple processus de reproduction, même critique, de la raison occidentale. Il faut d'abord ressaisir celle-ci par son non savoir de la colonialité, par son déni de la domination, pour tenter de constituer une véritable alternative entre colonialité et décolonialité. Il s'agit donc de se déplacer intellectuellement (mais

⁵ Cf. Castro-Gómez, S., Grosfoguel, R. (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

aussi conséquemment, culturellement, affectivement, pratiquement, etc.) pour retrouver la dimension oblitérée par la dominante déniée du système-monde, à savoir l'optionnalité du savoir. Simple, que le choix de penser en fonction d'une matrice coloniale ou en fonction de la construction d'une matrice différente puisse avoir un sens.

Ce qui nous paraît fondamental dans une telle démarche, c'est qu'elle est radicalement ouverte : si elle fonctionne effectivement, elle renvoie inmanquablement à une tâche de réappropriation, à savoir à déterminer ce qu'il en est d'une option décoloniale pour des intellectuels occidentaux aussi. Le déplacement que nous avons cherché à provoquer a donc le sens d'un aller-retour comme le précise le sous-titre de l'ouvrage. Il y a d'abord l'aller vers les thèses et les questions du programme *Modernité/Colonialité – Décolonialité* à partir des questions déjà élaborées d'une nouvelle critique sociale des limites du rationalisme occidental contemporain et de ses impasses. Mais, il y a ensuite le retour qui doit s'opérer par rapport aux premiers constats, par la recherche en particulier de nouvelles ressources spécifiques, pour tenter de trouver un chemin vers la décolonialité du savoir que construit encore actuellement l'Occident. Il s'agit alors, à la manière de la géopolitique de la connaissance, de réentendre des voix qui ont déjà tenté à leur façon un décalage, une sortie, une forme d'option décoloniale, dans la trajectoire multiple de la raison occidentale.

La thèse de cet ouvrage est donc qu'il y aurait à la fois possibilité et nécessité de procéder à cette option décoloniale pour réaliser une critique sociale radicale dans l'espace intellectuel occidental contemporain.

Possibilité d'abord. Incontestablement, la première question, simple en apparence, qui se pose est celle de savoir s'il est possible d'élaborer une critique décoloniale à partir d'un point de vue occidental sur la raison. L'option décoloniale n'est peut-être accessible que d'un point de vue susceptible d'identifier la matrice coloniale comme une forme d'aliénation de son identité historique et comme une contrainte imposée par un pouvoir invasif, supprimant précisément toute forme d'option à son seul bénéfice. Il est d'ailleurs facile de constater les résistances que suscite la reconstruction de la matrice coloniale en milieu occidental. Elle

paraît souvent comme procédant de manière trop globale ou arbitraire en s'efforçant de soumettre tous les événements et tous les concepts à la figure du maître blanc, conquérant, chrétien et hétérosexuel. Malgré les réactions qu'elle suscite, la reconstruction de la matrice coloniale a pourtant cette valeur incontournable que revendiquait par exemple la méthode de « lecture symptomale » proposée par un Louis Althusser⁶. Elle met en question le non voir du voir, elle attire l'attention sur un point aveugle rémanent dont la critique rationnelle ne parvient pas à se défaire par elle-même et qu'elle continue à reproduire, comme le geste d'oblitération mis en évidence par Heidegger dans la tradition métaphysique. Faut-il concevoir cette oblitération produite par une réponse qui s'impose sans chercher à retrouver la question qui la suscite comme une limitation interne, en soi indépassable, de la raison occidentale ? Elle procéderait d'une instauration par coupure qu'elle ne peut effacer, mais qu'elle devrait admettre comme son point de départ spécifique, volontariste, comme une décision en faveur d'un processus de rationalisation du monde et des comportements sociaux en général. Ou bien le traitement de cet envers de l'instauration de la raison occidentale doit être abordé d'une autre manière, sans recourir au modèle de la limitation interne des formalismes, en tentant de s'analyser comme opération historique, dans le mouvement de sa répétition inconsciente et de son refoulement. Mais dans ce cas, pas d'autoguerison sans médiation d'une extériorité, sans recours à la surdétermination de la position subjective par le regard d'un autre qui a le pouvoir de l'objectiver, voire de la réifier. Ce qui décide en définitive de la possibilité d'une option décoloniale pour la pensée occidentale, c'est moins l'acceptation d'une image de soi surdéterminée par la reconstruction de la matrice coloniale que l'ouverture au déplacement que suppose la prise en compte de cette reconstruction, l'ouverture à un décentrement, au pouvoir de l'extériorité et au rôle nécessaire qu'elle remplit face à la limitation de tout formalisme. C'est moins de se dire et de se concevoir dans sa limitation qui importe pour la raison que d'être vue se voyant

⁶ Cf. Althusser, L., Balibar, E., *Lire le Capital*, T. 1, Paris, Maspero, 1970 (1^{ère} éd. 1968), pp. 28 sv.

limitée. C'est dans ce déplacement du voir que réside la possibilité d'une option décoloniale pour la pensée occidentale. Elle doit d'abord accepter de s'éprouver dans ce voir-autre, parce qu'elle accède ainsi à une forme de voir du non voir qui la propulse vers de nouvelles questions. C'est à cette condition qu'elle pourra ensuite se mettre en quête de figures qui ont, dans son histoire, tenté de saisir la matrice d'un non-voir, tout en cherchant à se décaler par rapport à lui.

Nécessité ensuite. Si l'option décoloniale s'avère possible à titre d'opération épistémologique pour la raison occidentale, est-elle pour autant nécessaire, voire même simplement souhaitable ? Puisqu'il s'agit d'une option, il serait assez normal de la considérer comme purement facultative. On pourrait d'ailleurs lui opposer son caractère culturaliste, voire sa complexité théorique reposant sur le pari d'un travail sur les formes d'imaginaires. Un tel travail serait peut-être en soi possible, mais indéfini, parce que soumis à de constantes recompositions et à des réinterprétations continues. Face à ce genre de scepticisme, c'est le concept d'optionalité qui pose en fait problème. C'est moins le contenu des imaginaires qui importe que le plan matriciel auquel la critique sociale tente de se situer pour opérer ses déplacements. La matrice coloniale, c'est un niveau de généralité constituant l'horizon idéologique dans lequel s'exerce l'hégémonie culturelle. Pour saisir un tel plan matriciel, c'est-à-dire pour l'arracher à l'implicite et le rendre optionnel, donc conscient, susceptible d'analyse, de critique et de choix, donc de réaction et d'engagement, il faut le décalage qui rend possible son identification, la *discontinuité* d'une autre forme de généralité qui transforme ce plan en objet théorique pour lui-même, susceptible de sortir de sa simple répétition inconsciente dans l'idéologie. Dans ce sens, l'option décoloniale, c'est d'abord la possibilité de renouer avec l'optionalité du mode de généralité premier auquel opère la raison et la possibilité conséquente d'entrevoir aussi le rôle d'autres modes de généralité. Dans ce cas, ce qui est optionnel au sens de facultatif, c'est la manière de produire de la pensée décoloniale. Mais ce que révèle la possibilité d'une option décoloniale pour une forme de raison, c'est la nécessité pour elle de faire un choix, c'est-à-dire de tenter ou non de se déplacer vers sa propre forme de décolonialité.

Donc l'option décoloniale est *possible* pour la raison occidentale moyennant une expérience qui la déplace de sa position centraliste vers le regard d'une pensée autre. Mais, dès le moment où une telle expérience est reconnue dans sa possibilité, elle ouvre une nouvelle dimension pour la raison, une dimension cette fois *nécessaire* à explorer parce qu'elle est révélatrice d'une capacité que la raison se cachait à elle-même ou refoulait. Il s'agit de l'abandon d'un horizon jusque là inconscient de croyances fondamentales, pour éprouver l'oscillation d'un choix inédit, comme à la jonction de l'endroit et de l'envers, dans l'acceptation d'une forme inconnue d'indétermination provoquée par la dépendance à une relation imprévisible. Quel que soit le choix concret qui en résultera, l'épreuve de cette nouvelle dimension de la rationalité ne peut être mise entre parenthèses une fois identifiée : l'option ouvre au moins la nécessité d'expérimenter l'indétermination qui la rend possible.

Il faut donc distinguer les options décoloniales possibles en réponse à la prise de conscience de la matrice coloniale du pouvoir et la découverte du pouvoir d'optionalité oblitéré par la matrice et suspendu par elle. Si la pluralité des options est une conséquence indiscutable de la mise en évidence de la matrice coloniale, il n'en reste pas moins que toutes ces options participent en même temps du même travail de restitution décoloniale de l'optionalité de la raison. Elles gagneront donc aussi à construire cette pluralité qui est sans doute la clé de cette pensée que Enrique Dussel a choisi d'appeler transmoderne⁷ et que Edouard Glissant nomme le Tout-Monde⁸. C'est en se reconnaissant dans un effort commun pour se départir de l'oblitération du pouvoir d'échapper à la surdétermination de nos relations qu'il sera possible de réapprendre collectivement à vivre un monde commun.

L'Aller-Retour Europe-Amérique Latine dont parle notre sous-titre est donc plus que la référence au régime de l'échange. Il s'agit d'un processus dont chacun des termes resterait incomplet s'il ne découvrait dans l'altérité qui se signale à lui l'ouverture vers une forme inédite d'apprentissage par une expérience de *tercéisation* :

⁷ Cf. Dussel, E., *Materiales para una política de la liberación*, México, Plaza Y Valdés, 2007, pp. 209-213.

⁸ Cf. Glissant, E., *Traité du Tout-Monde, Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997.

se dissocier tant de l'objet que l'on désirait être pour l'autre que du sujet que l'on pensait être pour soi de manière à tenter l'ipséité relationnelle qui se découvre en chemin avec d'autres. L'Aller-Retour signifie donc la volonté d'en finir avec les rôles préétablis pour que le déplacement devienne effectivement un détachement des structures épistémologiques préétablies en fonction des visions de l'histoire. Il s'agit tout autant de changer de rôle dans la production du savoir que de changer de perspective dans la vision de l'histoire. En fin de parcours, la distinction apprenant-éduquant se sera effacée parce qu'elle aura perdu son sens pour une forme de relation auto-éducative et productrice de rôles nouveaux.

Mai 2011.

Marc Maesschalck et Alain Loute.

Introduction : Pour un renouveau de la critique sociale

Marc Maesschalck

La critique sociale contemporaine est occupée à se redéfinir. Cette affirmation vaut autant pour caractériser le tournant pragmatiste des sciences sociales que pour signaler le succès en théorie politique des formules participatives propres à la nouvelle gouvernance. De son côté, la philosophie politique a aussi suivi le mouvement. Une posture intellectuelle plus critique à l'égard des formes dominantes de pouvoir s'est reconstruite en mettant en lumière la fragilité des corps et la violence des préceptes de cohésion sociale face à la différence et aux transgressions.

Certes, les éthiques procédurales de la fin du XX^e siècle semblaient donner le ton à des formes de théories sociales privilégiant la délibération et des processus de légitimation innovant par rapport à la logique des groupes d'intérêt. Mais les dispositifs discursifs des institutions sociales ont mal résisté à l'épreuve des incertitudes engendrées par les nouvelles fractures technologiques, économiques et financières qui caractérisent la nouvelle économie contemporaine. Dans ce contexte, ce qui apparaissait dans les années 90 comme une « modernité réflexive » apprenant de ses limites s'est comme raidi en prenant conscience de ses erreurs. Fragilisée comme modèle de développement social et de légitimation des compromis, la modernité réflexive a pris le parti d'un « catastrophisme éclairé » dominé par le paradigme du risque et une conception plus normative du bien commun. La nouvelle cosmopolitique se veut ainsi méthodique, c'est-à-dire structurée de manière à organiser le consensus et à coordonner les recherches de solution compatibles avec l'ingénierie de la participation sociale. Les schémas participatifs entendent cultiver de nouvelles vertus